

مُشكلة الحرّية

بين المذاهب الفلسفية والموقف الإسلامي

د. محمد سعيد رمضان البوطي

مشكلة حرية الانسان ، من أهم المشكلات التي عالجها علماء الفلسفة والأخلاق ، قديماً وحديثاً • ولا ريب أن من أهم العوامل التي أضفت الأهمية على هذه المسألة ، شدة صلتها بحياة الانسان الفردية والاجتماعية •

كما أن مسألة الحرية هذه ، بقيت ، على الرغم من شدة اهتمام الفلاسفة بها ، وكثرة معالجتهم لها ، أكبر معضلة تأبّت على كل الحلول والاقتراحات التي تطارحها الفلاسفة ، في مختلف عصورهم ، وعلى تنوع مذاهبهم واتجاهاتهم! • لقد بقيت آراؤهم واقتراحاتهم بصدها معزولة ومحصورة على صعيد الأقوال وفي بطون الكتب ، وظل واقع المجتمعات الانسانية بعيداً عنها ، غير عابئ بها ، حيث سارت الحرية الانسانية متلونة ومتأثرة بأسباب وعوامل أخرى ، كانت في كثير من الأحيان عوامل عشوائية كيفية ، لم تنسقها أي ارادة واعية طبق منهج أو قرار مدروس •

ولست الآن بصدد عرض مذاهب الفلاسفة وصراعاتهم ، حول تحديد معنى الحرية الانسانية وعلاقتها بالسلوك الانساني ، وبيان مواقفهم المضطربة من نقيضها الذي مازال يتربص بجوهرها ، وينتقص من أطرافها وهو الذي يسمونه الضرورة أو الحتمية ، بكلا قسميها : الداخلية ، والخارجية •• أقول : لست الآن معنياً بعرض شيء من هذا كله • فهو لا يمت الى الهدف الذي أقمت هذا البحث على محوره بأي سبيل •

وانما المهم في هذا المقام ، أن نتبين المشكلة التي اليها مرد اضطراب الفلاسفة في هذا البحث ، والمعضلة التي هي سر عجز المجتمعات الانسانية عن العثور على أي ثمرة أو حصيلة للكلام الطويل الذي أنشؤوه ، والجدل المتشعب الذي خاضوا غماره ، خلال قرون متطاولة امتدت الى هذا العصر •

والذي يعني من ابراز هذه المشكلة ، هو أن نعوّد أنفسنا ، اذا أقبلنا على دراسة موضوع ما ، في فن من الفنون ، لا سيما الفلسفة ، أن نحاذر جيداً ، من أن نضل في شعب الكلام ووراء متاهاته ، بحيث ننسى حجم المسألة واطارها الذاتي ، فان من استدرجته تعاريح الجزئيات ، حتى خاض في تشقيقات الكلام ، واستغرق في متابعة التحليلات المتعارضة ، خلى به (في غمرة شتاته الذهني) أن يتوهم الاضطراب الحائر في جنبات البحث تعمقاً منهجياً في لبه وجوهره . فلا يعود من كل ما قرأه وتأمله الا بالدهشة والانبهار ، من جراء ذلك التحليل الذي أسلمه الى أشتات من الفرضيات التي نبهته بدورها الى أنواع من المشكلات ! ولعل مثل هذا الباحث يمضي وقد اقتنع من الفهم السليم بتلك الدهشة التي بهرته ، واطمأن الى أنه قد وقع على كلام علمي عجيب ، لا بد أنه الحق الذي يجب المصير اليه ، وأنها الحقيقة الراسخة التي لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها ! . . .

وانما العاصم من الوقوع في فلك هذا الاستدراج والضياع ثم الانبهار ، أن يبقى الباحث المتأمل متذكراً ومتصوراً حجم المسألة التي يعكف على دراستها ، أي حقيقتها الكلية واطارها الشامل الذي يفصلها عن كل ما قد يلتبس بها . فنعدّد لا يعجز الباحث الواعي عن التنبيه الى الفرق بين طبيعة التحليل العلمي الذي يدنو بصاحبه شيئاً فشيئاً الى كشف خوافي المسألة وحل معضلاتها ، وطبيعة العيرة في موضوع مغلق الأطراف ، تطوف من حوله - الى غير ما نهاية - الفروض والاحتمالات .

واذا تبين لنا أن كل ما خلّفه الجهد الفلسفي ، قديماً وحديثاً ، من مذاهب وآراء عن حرية الانسان وما يكتنفها من ملابسات ويقف في طريقها من عقبات ، ليس الا تعبيراً واضحاً عن المشكلة التي استعصت على الحل ، وليس بحال من الأحوال كشفاً عن أي خافية فيها ووصولاً الى أي حقيقة علمية عنها - أقول: اذا تبين لنا ذلك ، نكون قد تجاوزنا نصف الطريق الى بلوغ الحل الصحيح لهذه المعضلة ، لأن معرفة المشكلة (أي ادراك أنها مشكلة) تساوي كما يقولون اجتياز نصف الطريق الى حلها .

ويحين لنا عندئذ أن نصفي الى الحل الذي تقدم اليه الاسلام ، ذلك الحل الذي يشعر به المسلم الذي وعى اسلامه ، في سلوكه وممارسته العملية للحياة ، ولكن قلما يلتفت اليه أولئك الذين يأملون أن يصلوا الى الحل العلمي والواقعي ، من خلال الاصغاء الى آراء الفلاسفة وعلماء النفس والأخلاق .

★ ★ ★

ونبدأ الآن فنسأل :

أين تكمن المشكلة التي أعجزت الفلاسفة أن يتفقوا على مذهب في تفسير حقيقة الحرية ، وفي توضيح سبيلها العملي أمام الناس ؟

تكمّن هذه المشكلة فيما يلي : على الرغم من أن جميع الفلاسفة اتفقوا على أن الرغبة في (اللاقيد) حيال اختيارات الانسان ، بصدد سلوكه الظاهري ونشاطاته الفكرية والباطنية ، شعور أصيل في كيانه ومطلب أساسي في حياته ، فانهم رأوا أن هذا الشعور يتصادم هو وعدة حقائق ثابتة ، لا مفر من الاعتراف بها ولا جدوى من انكارها ، ثم انهم لم يهتدوا الى سبيل سليم لاقامة توازن منسجم متكافئ بين هذا الشعور الأصيل الذي لا ينكر ، وتلك الحقائق التي لا مفر منها .

فهو يتصادم أولاً هو وما يسمونه بالضرورة أو الحتمية ، سواء ما كان منها داخلياً يشعر به الانسان في أعماق كيانه ، وما كان منها خارجياً يتمثل في قوانين الطبيعة وأحكامها الثابتة الصارمة .

وهو يتصادم ثانياً مع القيم ، على اختلاف الناس في فهم جوهرها وموازينها ، فان مصدرها - مهما اختلفت وتطورت - ثابت لا يتبدل ، ألا وهو الوضع الاجتماعي الذي لا بد أن ينضوي تحته الانسان .

وهو يتصادم ثالثاً مع أنظمة الحكم وسياسة الدولة ، أيأ كان شكل هذا الحكم ، وأياً كان المذهب السياسي المتبع ، اذ هي لا يمكن أن تنهض الا على نوع من الضبط والتقييد .

فهذه المقابلات المتعارضة المتقاومة ، هي لب المشكلة التي وقف عندها الفلاسفة قديماً وحديثاً . ثم لم يجدوا سبيلاً الى حلها أو اجتيازها . وما تدور بحوثهم ومسائلهم عند الحديث عن الحرية الا على محور هذه المشكلة ، وما تفرقوا أوزاعاً وتششتوا بين الفرضيات والآراء المتنافرة في شأنها ، الا أملاً في العثور على حل يكمن هنا أو هناك .

قد يقول بعض الدارسين ، أن السعي الى فهم معنى « الحرية » بعد ذاتها ، يصطدم بمشكلة أسبق ومعضلة أكبر . اذ ضلت تحليلات الفلاسفة بين احتمالات كثيرة شتى للمعنى المراد بالحرية . ترى هل المقصود بها حرية التنفيذ الفعلي ، أي دون قسر من أي قوة باطنية كالأهواء والعواطف . ثم هل المقصود بها ما يأتي من التصرفات والأفعال بسائق الارادة المطلقة ، أم بما هو أخص من ذلك ، وهو عامل المحبة والرضا . . . وهل ينبغي أن تكمن خلف سلطان الحرية باعث يوجهه ويختار له ، أم ان الحرية هي تلك التي تكون طليقة من قيد أي باعث ؟ ولا بد أن يقال عندئذ : ولكن فما الفرق اذن ، بين الحرية والعبث ، وهل بمقدور الانسان المفكر العاقل أن يتمتع بحرية لا باعث لها . . . ولقد انتهى بعضهم من ملاحظة هذه التصورات والتأمل فيها الى الاقتناع بأن الحرية وهم باطل وسراب لا وجود له ، من هؤلاء ليبنتس Leibntz وسبنوزا ، وكثير من الفلاسفة الرواقيين .

ولكننا نؤثر أن نسقط هذه المشكلة عن النظر والاعتبار . اذ هي مشكلة نظرية واعتبارية مجردة ، لاسلطان لها الا في نطاق الأخيلة والمحاكمات الفكرية المجردة ، أما على صعيد الواقع المحسوس فانها تنحسر نهائياً . . اذ الحرية شعور ثابت لا مجال للامتراء به ، قبل أن يكون فكرة ذات ضوابط وحدود . وعجز الفكر عن تحديدها لا يلحق أي شك في وجودها .

غير أن المشكلة الحقيقية التي تنعكس على الواقع . . الواقع الفردي والاجتماعي، هي مشكلة البحث في جواب علمي سليم عن السؤال التالي: كيف أوفق بين حريتي الذاتية، من جهة ، وكل من الضرورات القائمة والقيم المرعية والانضباط بأنظمة الدولة ومقتضيات القانون ، من جهة أخرى ؟ . بل ان جزءاً كبيراً من تلك الحيرة في فهم معنى الحرية وضبطها ، ليس الا واحداً من آثار العجز عن التوفيق بين هذا التعارض الذي ألمحنا اليه .

ولنستعرض الآن موجزاً من مظاهر الاضطراب والحيرة الناتجين عن هذا العجز ، لدى الفلاسفة قديماً وحديثاً .

آثرت طائفة كبيرة من الفلاسفة الاهتمام بالشعور الداخلي للانسان ، والذي يلح على اثبات حقيقة أنه مفطور على أن لا ينصاع الا لرغبته الذاتية وارادته الطليقة من كل قيد ، وأهملت في سبيل ذلك النظر فيما يسمى بالضرورات القائمة في وجه هذه الرغبة . وأصرّت على أن لا ضرورة في هذه الحياة أسمى من أن يحقق الفرد لنفسه سعادته الشخصية الخاصة به ، لا كما يريد لها فقط ، بل كما يحبها ويهواها أيضاً . وكان لسان حال هذا الفريق يغري الانسان أن يبذل قصارى جهده في تحطيم سدود الضرورات التي تقف أمامه بكل ما يمكنه من جهد ، ودون النظر الى الأضرار التي قد تنتج عن ذلك . فانها - من وجهة نظرهم - مهما كانت أضراراً جسيمة ، لن تكون أكثر جساماً من ضرر ذبول الحرية الانسانية داخل كيان الانسان . ومن أقدم فلاسفة هذه الطائفة أبيقور (٢٣٠ ق م) ويؤيده من فلاسفة العصر الحديث الفيلسوف الانكليزي هوبز (١٦٧٩ ق م) ولعلنا لا نخطئ ان قلنا أن هذا المذهب يشكل النواة الخفية الأولى للمذهب الوجودي الذي لا يقيم وزناً لما وراء الوجود الفردي للانسان، والمتمثل في الذات التي لا تنبثق بتمامها وكمالها الا من الممارسة الفعلية لكامل حريتها المطلقة .

وآثرت طائفة أخرى المثول بخضوع واستسلام أمام الضرورات الكونية التي تتربسج جذورها في داخل النفس الانسانية ، ثم تنتشر فروعها وأغصانها بمظاهر شتى في المجتمعات الانسانية على اختلافها . قالوا : فاذا كانت الضرورات الماثلة أمامنا تتصل بجذور راسخة في أعماق نفوسنا ، فان ارادتنا الذاتية ما ينبغي أن تكون متشاكسة مع مقتضيات تلك الجذور الراسخة ، ولا يمكن الا أن تحصر الارادة نشاطاتها في ظلال تلك الشجرة الثابتة الضاربة بجذورها في أغوار النفس . ومن أقدم من نادى بهذا الرأي الفيلسوف اليوناني سقراط (٣٩٦ ق م) وتلميذه الوفي أفلاطون (٢٤٨ ق م) وثلة من الفلاسفة الرواقيين الذين جاؤوا ن بعدهم ، وقد بالغ بعض أتباع هذا المذهب ، حتى انجرفوا في وهم أن الحرية كلمة لا طائل تحتها ولا مضمون لها ، وأن الانسان مسوق في جميع تصرفاته وأفكاره تحت سلطان أنظمة صارمة لا مفر منها . وليس هذا الذي يشعر به الانسان مما يسمى ارادة أو اختياراً الا جزءاً من هذا النظام الصارم ذاته ، وانما صاحب الحرية الوحيد في الكون هو الله عز وجل . وقد قلنا ان ممن ذهب الى هذا الرأي سبينوزا وليبننتس .

ولسنا الآن بصدد البحث في مفهوم الضرورة من حيث أساسها الكلي عند أصحاب هذا المذهب الثاني . غير أنه لا بد من الإشارة إلى أن فكرة القضاء والقدر ، كان لها تأثير كبير في إعطائهم الضرورة هذه الأهمية الكبرى والسلطان العظيم ، وأكثر ما دار من النقاش بين الأبيقوريين والراوقيين حول هذين الرأيين المتعارضين ، إنما كان يتمحور حول مسألة القضاء والقدر . غير أننا سنجد عندما نصغي إلى الحل الإسلامي لمشكلة الحرية هذه ، أن التصور اليوناني لمسألة القضاء والقدر ، تصور خاطيء ينبعث من الوثنية اليونانية ممزوجاً بقدر كبير من الإيمان بالله على طريقة بعض المذاهب الدينية لا سيما بالنسبة لمسألة الخطيئة .

أما فريق ثالث فقد بذلوا جهداً كبيراً لاختيار حل وسط ، وعملوا كل ما في وسعهم لإقامة لون مقبول من التناسق والتوفيق بين الحرية الانسانية والضرورات التي لا مفر منها . واستعانوا لإقناع خصومهم بقدر غير يسير من الكلام الخطابى والتوفيق الخيالي فقالوا مثلاً : ان الضرورة هي المناخ الطبيعي للحرية أي هي الأرضية التي لا يستبين شكل الحرية الا عليها . وقالوا : ان الحرية لا تكون بدون اختيار ، والاختيار لا يتم الا ضمن حدود الممكنات ، ولا تتحدد الممكنات الا حيث تحيط بها الضرورات ، أي الواجبات والمستحيلات . وقالوا : ان الحرية هي ترويض الانسان ذاته أن لا يتحرك الا ضمن دائرة ما تقتضيه السنن الكونية . وذلك عن طريق التجارب المتكرر التي لا بد أن تعدد له أخيراً معالم الطريق الذي لا يستقيم السير الا في داخله . فالحرية هي المصباح الذي يرى الانسان على هديه حدود الممكنات ليضبط نفسه بها .

ونحن نقول : ان هذا الكلام مقبول عندما ننطلق من اليقين بأن الانسان يتمتع بحرية نسبية محدودة . ثم ان هذه النسبية تتسع وتضيق حسب الأحوال والظروف . وعندئذ يصبح التوفيق بين الحرية والضرورة سارياً على كل الناس في جميع أحوالهم وتقلباتهم ، فحتى السجين أو الأسير بوسعنا أن نقنعهم ، اعتماداً على هذا المنطق ، بأنه حر طليق في كيانه ، اذ لولا حدود المعسكر أو السجن الذي يطبق عليه ، لما تجلى امكان تنقله بحرية في داخل قاعاته وأروقه وحدائقه .

ولكن اذا أردنا أن نجزم بأن الحرية الانسانية ثابتة بعد ذاتها ، وأن على الانسان أن يغذيها ويرعاها ، وأن على المجتمع أن يقرله بذلك ، فان مشكلة ما يسمى بالضرورات والحتميات ، لا مناص من الاعتراف بأنها تكذيب صريح لذلك الجزم والادعاء .

ومن أبرز أئمة هذا الاتجاه الثالث من الفلاسفة القدامى أرسطو ، وكثير من أقطاب الأفلاطونية الحديثة ، ومن فلاسفة العصر الحديث بنتام ، وستوارت ميل الذي دافع عن الحرية كحقيقة ثابتة متكاملة ، بمقدار ما دافع عن الضرورات الاجتماعية كسلطة مهيمنة على الأفراد . ولا ريب أنه غداً أوسع الآراء الثلاثة قبولا وانتشاراً .

غير أن هذا الاتجاه الثالث زاد المشكلة اتساعاً ، وزج الناس في مزيد من الضياع! . فما أن أضفى هذا المذهب على « الضرورة » تلك القدسية التي لا تتكامل قدسية الحرية

الانسانية الا بها - اذ اقامها مقام الكوايح الطبيعية التي لا بد منها ضد عبث الحرية وشذوذها - حتى أسرع كل ذي نزعة سياسية أو اجتماعية أو مادية ، يجعل من كلمة « الضرورة » هذه حصناً مقدساً لميوله وأفكاره، ثم أخذ يغزو الحرية وينتقص من أطرافها متخفياً وراء حماية هذا الحصن ، مدعياً بأن الحرية لا تستقيم دون خضوع للضرورات . والضرورات هي هذه القيود التي اكتشفها واختارها للناس كي يتقيدوا بها .

فأصحاب النزعة الاستبدادية في أنظمة الحكم والسياسة ، يفسرون الضرورات السياسية بمذهبهم الاستبدادي الذي اقتنعوا به . . فما على الناس الا أن يخضعوا لحررياتهم لمقتضياتها ، اذ هي الضرورات التي لا تتحقق كوايح الحرية الا بها .

وذوو الاتجاهات الديمقراطية (وما أكثرها) يردون على خصومهم بأن الضرورات السياسية ليست كما زعموا ، وانما هي تتمثل في التقيد بأصول النظم الديمقراطية ، والخضوع لاستبداد الأكثرية .

أما المنصرفون الى استخراج أصول كل من الفضيلة والرذيلة وموازينها، فمن المستحيل أن يتفقوا على ميزان لذلك وقد حاول من قبلهم السعي الى هذا الهدف منذ أقدم العصور فما أرشدتهم عقولهم ، ولا أعراف مجتمعاتهم، ولا طبائعهم الانسانية الى مقياس متفق عليه يفصل الخير عن الشر ويميز الفضيلة عن الرذيلة ، وانما استقل كل فئة ، بل ربما كل فرد ، بمثله الأعلى الذي يؤمن به ، حسب البيئة التي عاش فيها ، والتربية التي تلقاها، والظروف التي استحوذت عليه .

وهكذا اختلف علماء الأخلاق اختلافاً كبيراً في فلسفة القيم ، ومعرفة الضرورات الأخلاقية ، وتفرقوا في مذاهب متباعدة شتى . ثم أخذ كل فريق يجعل من قيمه التي اقتنع أو تأثر بها ضرورة قدسية يجب أن تقيد بها الحرية الانسانية أيما تقيد .

ثم أقبل أصحاب المذاهب الاقتصادية وذو النزعات المادية بدورهم ، يضمنون هم الآخرون دستورهم لقانون الضرورات ، ثم يواجهون به الناس ، على أنه حقيقة ثابتة حتماً لا تصلح الحرية الانسانية دون التقيد بها . أي فمقتضيات المادية الجدلية والمادية التاريخية، ان كل ذلك الا قانون حتمي مبرم . وما الحرية الانسانية الا تجربة حركية دائبة، تنبه بشكل علمي الى مدى ضرورة هذا القانون وحتميته ، ومدى استحالة خروج التاريخ الانساني عليه ، في أي من العصور الماضية أو الآتية .

يقول انجلز :

« لا تكمن الحرية في الاستقلال الموهوم عن قوانين الطبيعة ، وانما في معرفة هذه القوانين ، وفي الامكان القائم على هذه المعرفة . . ان الحرية تستقيم في السيطرة على ذاتنا وعلى الطبيعة الخارجية ، وهي سيطرة مؤسسة على معرفة الضرورة الطبيعية » .

ولا شك أن الضرورة الطبيعية هنا ، هي ضرورة نقل وسائل الانتاج والملكيات العامة الى أيدي الطبقة الكادحة في ظل من دكتاتورية البروليتاريا ، المبنية على المادية الجدلية التي هي أم الضرورات الطبيعية والتاريخية كلها في نظر هؤلاء الناس .

وهكذا نرى كيف غدا قانون الضرورة الذي عمدت هذه الطائفة الثالثة من الفلاسفة ، فعقدت قرانه على « الحرية » عقداً شرعياً بموجب فتوى صريحة استقلت بإصدارها ، أقول : ها نحن نرى كيف غدا قانون الضرورة هذا قناعاً يتستر به كل من يريد أن يمضي وقتاً ممتعاً في اللعب بالحرية المسكينة على النحو الذي يشتهي ويريد . فما من صاحب بطش وسلطان ، وما من متمشق للهو والمجون ، وما من صاحب أخيلة وأهواء ، الا وهو يستطيع أن يسمي رغائبه هذه ضرورة طبيعية أو اجتماعية لا مناص منها ، ثم يقتحم بها مخدع الحرية الانسانية ليصفدها من تلك الرغائب بقيود وأغلال ، ثم ينطلق وهو يزعم أنه انما توَّجَّها بتاج الضرورة الذي كان لا بد لها منه .

ولقد أحس ستيوارت ميل بمشكلة هذه المذاهب المتضاربة في تفسير الضرورة ، ولم يجد في السعي الى حلها خيراً من أن يفتح باب حرية البحث والنقاش بين هذه المذاهب . فهو يقرر في كتابه « الحرية » أن فتح باب المناقشة وقبول الاعتراض من الآخرين كفيلاً بأن يكشف شيئاً فشيئاً عن صواب آرائنا ان كانت صائبة ، وعن مدى قيمتها . وهو يذهب في تسويغ هذا الاقتراح الى حيث يقرر أن آراء البشر انما يحتوي كل منها على جزء من الحقيقة ، وانما السبيل الى تكامل هذه الأجزاء أن تتلاقى وتتمازج بالنقاش الحر !... وحسبنا في التعليق على هذا التصور العجيب ، أن نتساءل عن الوقت الذي يحين فيه انبثاق مخيض هذه الآراء المتصارعة عن زبدة الحقيقة الكلية التي تنهي عصر التعارض والشقاق ، وقد علمنا أنها ما تزال تتصارع منذ أقدم العصور التي وعاما التاريخ .

ولما قيل لستوارت ميل ان الآداب والمبادئ المسيحية تحوي كل الحقيقة ، فلماذا لا نلتقي عليها ؟ أجاب معترفاً بأن أكثر ما يعزى اليوم الى السيد المسيح لم يقله ولم يتحدث عنه ، وأن كثيراً مما قاله لم يبلغنا . كما أكد أن ما يسمى بالآداب الكهنوتية ليس مما أخذ عن المسيح ولامما نقل عن الحواريين ، بل هي آداب وضعتها الكنيسة الكاثوليكية على سبيل التدرج أثناء القرون الخمسة الأولى .

وهكذا ، فقد كان خير حل لمشكلة « الضرورة » التي تجاذبتها المذاهب والآراء ، أن تترك دون حل ، وأن ننتظر انبثاق الحل من استمرار صراع هذه المذاهب وتمزق الشعوب والجماعات الانسانية فيما بينها .



والآن يأتي دور رد الفعل

ان شعور الانسان برغبته الذاتية في أن يتحرر من قيود الآخرين ، وأن يغذي كينونته بحرية السلوك والتصرف والتصور ما استطاع الى ذلك سبيلا ، حقيقة ثابتة في كيانه ، ما في ذلك شك .

وللنفس دائماً منطقها الذي تنقاد وتثور بموجبه ، كما أن للعقل منطقها الذي يتجه ويسير عليه ، فلا جرم كان من المتوقع أن يهيج بكثير من الناس هائج النفس والهوى ، عندما يرون أن حريتهم غدت ضحية لضرورات المذاهب المتطاحنة والقيم المتصارعة (وما أصحاب تلك المذاهب والقيم الا أناس مثلهم) ثم يعلنوا عن استنكارهم لتلك الضرورات كلها، ويثوروا على تلك القيم أنى كانت ، ويقرروا من منطلق فلسفي أن أقدم ضرورة في دنيا الانسان وحياته ، هي ضرورة احتمائه بحريته الذاتية ضد كل شيء آخر يتربص به . ان حرية الانسان هي جوهر وجوده ، ولا قيمة للوجود الانساني الا في مظهره الفردي المتحرر من سجن المجتمع وقيوده ، وما حريته الا اختياره المطلق الذي لا يحده أي دافع أو وازع خارجي ! . ذلك هو ما يسمونه بالمذهب الوجودي ، مذهب تقنع بمظهر الفلسفة والفاظها ، وما اخاله ينتمي حتى الى المصطلحات الأساسية فيها . ولكنه مع ذلك نبت ونما نموه الطبيعي في تربة أغنى وأقوى لها من الفلسفة وأصولها ، انها تربة الهياج النفسي الذي يستند الى منطق الواقعي الطبيعي ، ألا وهو منطق رد الفعل ورجع الأثر .

ولكن ردود الفعل ما حلت يوماً مشكلة ولا قومت اعوجاجاً . بل الشأن فيها أن تزيد المشكلة تعقيداً . وما المذهب الوجودي في حقيقته الا مرض نفسي عضال جاءت به مشكلة الجرثومة التي تحدثنا عنها . وهو يمثل الخصام الحاد بين الانسان الفرد من جانب ، وكل من الكون والمجتمع من جانب آخر .

وسلاح الانسان الوجودي في هذا الخصام انما هو حريته ضد كل شيء . فاذا كشف له العراك عن عجزه أمام هذا الصراع وأكد له أن سلاح حريته لا يغنيه شيئاً أمام قوانين الكون وأحكام المجتمع فليس عليه الا أن يلجأ الى ما يسمونه باليأس والقلق والسقوط ! . فان اجتراره لهذه المشاعر الثلاثة خير له من أن يستسلم طواعية لقوانين الكون والمجتمع ، ويخضع حريته لسلطانها . فالانسان ، على حد ما يقوله سارتر ، محكوم عليه بالحرية ، واذا كان من مستلزمات خضوعه لها أن يعاني من اليأس والقلق والسقوط ، فليكن ذلك ! . ويا مرحباً بما تقضي به الحرية ! .

وهكذا ، فان الانسان الوجودي ، يسير بخياله الى حيث يعانق حريته الكاملة ، ولكنه بدلاً من أن يلقاها فيعانقها فعلاً ، ينتهي الى سجن اليأس والقلق والسقوط ، حيث تأمره فلسفته بأن يلقي عصا التسيار هناك ، وأن يقبع في ظلام ذلك السجن آمناً مطمئناً ، لأنها الثمرة التي لا بد من أن يقطفها ويتناولها عشاق الحرية ! .

★ ★ ★

لقد علمنا الآن أن جميع الاتجاهات والمذاهب الفلسفية القديمة والحديثة ، لم تهتد الى سبيل سائغ لتقويم حقيقة معنى الحرية لدى الانسان وتنسيق ما بينها وبين ضرورات الكون والمجتمع ، بل لم تزد على أن أرهقت الناس بأفكارها المتصارعة تحت وطأة مشكلات مستعصية مغلقة لا سبيل للتخلص منها . فما الحل اذن ؟

ها هنا يأتي دور الاسلام ، الذي لم يأت الا لينجد الانسان بحل تلك المعضلات التي لم يستطع أن يستقل بحلها والقضاء عليها .

وقبل أن أتحدث عن الحل الذي يعرضه الاسلام لهذه المشكلة التي نبحت فيها ، يجب أن أوضح أن الشرط الأساسي لجدوى هذا الحل وفائدته ، انما يكمن في اليقين الراسخ بأن الاسلام انما هو أت من عند الله عز وجل . فلا جرم أن من أقبل يصفي الى تعاليمه وارشاداته ، وهو يتصور أنها مجموعة مواضع وأفكار بشرية معينة ، فانه لن يجد فيها الا مذهباً آخر يضاف الى جملة المذاهب الوضعية في تفسير الحرية الانسانية وتفسير قيودها وضوابطها . ولن يكون لها ن التأثير في نفسه أكثر مما لتلك المذاهب الأخرى ، تماماً كالموقف الذي رأيناه لستوارت ميل من المبادئ المسيحية ، وهو يجسد في الحقيقة الموقف الأوروبي كله قديماً وحديثاً . وهذا هو السرفي أننا نرى الحل الاسلامي لهذه المعضلة ماثلاً أمامنا ، دون أن نجد أي أثر له ، اذ ما جدوى أن يكون الطبيب أمامك ، ولكنك لا تظنه الا واحداً من الفضوليين الجاهليين الذين يجتهدون دون روية ولا علم .

يبدأ الاسلام بحل هذه المعضلة من نقطة أساسية هامة ، هي تعريفه الانسان على ذاته تعريفاً ما هوياً دقيقاً . ولأهمية هذه النقطة تجدد خمس آيات القرآن الكريم تقريباً تتضمن تعريف الانسان على ذاته من حيث المبدأ والمنتهى ومن حيث الصفات التي ركبت فيه والقدرات التي يتمتع بها ، ومن حيث الروح التي تسري في كيانه ومآلها بعد مماته .

وقد نبهنا القرآن الكريم بهذا الى أن معرفة الانسان ذاته معرفة دقيقة ، هي المنطلق الذي لا بد منه الى سائر العلوم والمعارف المختلفة ، فان لم ينطلق اليها من هذا المحور الأساسي ، اختل سبيل المعرفة واضطرب ميزانها ، ذلك لأن معرفة وسائل العلم وأدواته من أبسط المقدمات التي يجب أن يفرغ المتعلم منها أولاً . والانسان بحد ذاته (من حيث أنه ناطق متأمل) أهم أداة من أدوات المعرفة الانسانية .

فاذا أصغينا الى تقرير الاسلام ، المتمثل في كتاب الله تعالى أولاً وقبل كل شيء ، رأينا وعلمنا أن الانسان مخلوق من نوع فريد ، أبدعه الله عز وجل ، وأنه مهما اتجه وتقلب ، يدور في قبضته وتحت سلطانه ، وأنه يحتاج في كل لحظة الى استمرار عناية الله به ورعايته له . فوجوده يتحدد في كل لحظة بخلق جديد ، وأن كل ما يتمتع به من ملكات وصفات فذة أمانة استودعت عنده الى حين . ثم أنه منفعل بهذه الصفات وليس فاعلاً لها . فهو قوي ولكنه لا يدري كيف انسكبت القوة في كيانه ، ولا يدري أي سبيل لاستبقائها عندما تبدأ بعد حين بالتراجع والذبول . وهو عاقل يفكر ، ولكنه لم يغرس هذا العقل في رأسه بجهد أو مشيئة ، ولا يملك أن يبقيه (اذا هو ارتدغداً الى أرذل العمر) بجهد ومشيئته . وهو ينطق ولكنه لا يعلم كيف تتم عملية النطق فيما بين حلقه وفمه . وينام دون أن يدري كيف نام ودون أن يعلم شيئاً أكثر من أنه أغمض عينيه منتظراً نعمة الرقاد . ثم يستيقظ ولا يعلم كيف تمت عملية الاستيقاظ . وغداً ينفض يديه من كل هذه الصفات والملكات النادرة ، ويرحل من هذه الحياة دون أن يملك حيال ذلك أي تصرف أو ارادة نافذة . وهذا معنى قولنا : الانسان منفعل بصفات انسانيته وليس فاعلاً لها .

والسمة الجامعة لكل هذه الظواهر في شخص الانسان ، هي أنه عبد ، عبد لمن هو مستقر في قبضته ، ولن يتولى تدبير أمره على النحو الذي يشاء ابتداء ودواماً وانتهاء . وكلمة « العبد » لا تستعمل بين الناس ، بعضهم مع بعض ، الا على سبيل المجاز ، اذ هي تعني المملوكية التامة ، وليس من أحديتصف بأنه مملوك حقيقة الا لخالفه الذي هو الله عز وجل . فصفة العبودية اذن ، للانسان ، لا تكون حقيقة الا بالنسبة لله عز وجل وهذا هو قرار الله تعالى في بيانه المعجز : « ان كل من في السموات والأرض الا آتي الرحمن عبداً لقد أحصاهم وعدّهم عدداً وكلهم آتية يوم القيامة فرداً » .

وعلى هذا ، فالانسان لا يتمتع بأي حرية داخلية ، أي متعلقة بجوهر الانسان ، اذ كيف يكون حراً وهو عبد . . ؟ كيف يكون حراً وهو لا يملك من أمر نفسه شيئاً .

ثم ان الله عز وجل ، حتم على الناس جميعاً أن يعرفوا هذه الحقيقة في أنفسهم ، وأن يدركوا أنهم عبيد مملوكون لله عز وجل ، ليدركوا ما يعنيه ذلك من ربوبية الله لهم . كما حتم عليهم أن يدعوا لهذه الحقيقة بعد ادراكهم لها . فقال لهم : « يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون » بل أمرهم أن يجددوا هذا الادعان كلما وقفوا بين يديه في صلاة فيقولوا له : « اياك نعبد واياك نستعين » .

ولكن لماذا حتم عليهم ذلك ؟ وماذا يضيره أو يضرهم أن يكونوا عبيداً له فعلاً دون أن يحملوا أنفسهم على ادراك هذه العبودية والادعان لها والالتزام بمقتضاها ؟ ماذا يضير الحقيقة أو الحياة أن لا يعلموا أنهم عبيد مملوكون لله ، فيعيشوا مع خيال أنهم أحرار على أقل تقدير ، ان لم يتح لهم أن يعيشوا مع واقعها الحقيقي .

والجواب ، أنه عز وجل انما حتم هذه المعرفة عليهم ، بل أمرهم بالادعان لها ، لأن ذلك هو الشرط الوحيد لامتلاك الانسان حريته الخارجية ، أي للتحرر من استعباد الانسان له .

فالاسلام يواجه الانسان بواقع عبوديته الحتمية لله ، ليفتح أمامه بذلك آفاق التحرر من أصار العبودية للآخرين من جهة ، وليصده عن استعباد المستضعفين من حوله من جهة أخرى . واذا تأملنا جيداً أدركنا أنه لا ثمن لهذا التحرر ، الا الادعان الصحيح لتلك العبودية . وقد أبرز القرآن هذا التلازم ببيان صريح ، وذلك في قوله عز وجل :

« قل يا أهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم ، أن لا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئاً ، ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله » .

ومن آثار هذا التلازم ، أن تنطوي وتزول مشكلة النقاش والجدل الدائبين حول المذاهب والضرورات التي يتطارعها الناس ليقيد بعضهم بعضاً بها ، وذلك نظراً لتساويهم جميعاً في الفكر والنظر ، واقتناعهم جميعاً بأن ما يخطه لهم سيدهم ومالكهم من المناهج والسبل هو المذهب السديد الذي لامناص من اتباعه والحق الذي لا مرية فيه . اذ لا يمكن للانسان أن يعلم ربوبية الله له من خلال ما علم من عبوديته له ، ثم يتهمه - وهو الحكيم

الخبر - بجهل في تشريعه أو تحيز في حكمه ، لا ٠٠ بل لا بد أن يستقبل أوامره وتوجيهاته بكامل الطمأنينة اليها والقناعة بها ، حتى ولولم يتبين جوانب الحكمة أو الفائدة منها .

والآن ، ما هي طبيعة الضرورات التي يقيد بها الاسلام حرية الناس (أعني الحرية الخارجية التي هي الحرية الوحيدة التي يملكونها) ؟ ٠٠ وهل هي أقل من الضرورات المذهبية الأخرى تأثيراً في الحرية وانتقاصاً لحجمها ؟

ان بوسع كل من يتأمل في شرائع الاسلام وقيمه الأخلاقية ، أن يرى كيف فصّلت على قدر ما تتطلبه الفطرة الانسانية السليمة ، لاصلاح حال كل من الفرد والمجتمع واسعا دهما ، وكيف أنها تنسق بدقة متناهية بين مصلحتي الفرد والمجتمع دون أن يقع أي اجحاف من أحد الطرفين على الآخر . وتفصيل القول في هذا الجانب يتطلب بحثاً مستقلاً ، وحسبنا أن نعود الى دراسة أصول المصالح الشرعية المرسومة في الاسلام ، ونتأمل في تناسقها حسب سلم الأولويات الدقيقة الرائعة ، ثم نقارن هذه الأصول بالمحاولة الشاقة التي بذلها الفيلسوف البريطاني بنتام في كتابه أصول الشرائع للوصول الى الهدف ذاته ، وكيف أعلن (أثناء محاولته هذه وقبل أن يفرغ منها) أنها محاولة عسيرة مقضي عليها بالخيبة والافئاق .

ومن أبرز ما يمتاز به شرائعه القانونية وقيمه الأخلاقية ، أنها تدور على محور المصالح الانسانية في كلا شطري حياة الانسان : معاشه القصير اليوم ، ومعاده الطويل غداً . وأوضح أن المرجع في ضبط هذه المصالح وترتيبها انما هو الديان الحكيم جل جلاله الذي خلق فسوّى وقدر فهدى ٠٠ اذن فلا شأن لتشريعات الاسلام بما يسميه بعض الفلاسفة بالخير المطلق أو الشر المطلق ، اذ ليس في موازينه ما يتصف منها بالخير أو الشر الذاتي من حيث الماهية والجوهر . وانما الخير ما علق الله به مصالح الناس ومنافعهم الحقيقية ، والشر ما علق به أضرارها أو نقائصها . بمعنى أنه هو الذي خلق الشيء أولاً ، ثم أضفى عليه صفة الخيرية أو الشرية ثانياً . ولولا التركيب الاجتماعي الذي فطر الله الوجود الانساني عليه ، لما رأيت شيئاً يستأهل أن يوصف بأنه حسن أو قبيح . تماماً كالقطعة الصغيرة التي تأخذ مكانها الهام من جهاز ثمين مفيد ، قد تساوي تلك القطعة وهي في مركزها التركيبي من ذلك الجهاز ، قدراً كبيراً من المال . ولكنها ان انفصلت عنها ، ونظر اليها من حيث وضعها الذاتي المستقل ، لا تساوي شيئاً . وهذه الحقيقة الهامة من بعض معاني قوله تعالى : « ٠٠ أعطى كل شيء خلقه ثم هدى » .

على أن ثمة بعض الفرق بين موازين الشرائع القانونية ، والقيم الأخلاقية العامة ، في نظام الاسلام وحكمه .

★ أما القيم الأخلاقية فتمتاز بأن أحكامها ثابتة مبرمة ، لا مجال فيها لأي تبديل أو تحويل ، ولا تتأثر بتطور أو اختلاف العادات .

وهذا ليس لأنها ذات قيمة جوهرية بحد ذاتها ، ولكن لسببين اثنين :

السبب الأول : أن مصدر الأخلاق هنا ، لا يتمثل في أعراف سائدة أو مذاهب متعارضة ، حتى تختلف باختلافها ، ولكن مصدرها قرار الله وحكمه . . ثم هي في مجموعها تنسيق سلوكي دقيق مع الفطرة الانسانية التي فطر الله عباده عليها في كل زمان ومكان .

السبب الثاني : أن الأخلاق في ميزان الاسلام ، لا تنقسم (من حيث جزئياتها) الى أخلاق صالحة وأخرى فاسدة ، كما يرى جل الفلاسفة وعلماء الأخلاق ، ومن ثم فلا يمكن أن يتم بينها أي تعاون أو تبادل بالامكان حسب الظروف والمصالح المتوقعة .

وبيان ذلك أن الله فطر جميع عباده على ملكات وصفات متعددة شتى ، وقد تبدو متعارضة متشاكسة ، غير أنها في مجموعها هي المادة الأساسية للأخلاق الفاضلة في ميزان الاسلام وحكمه ، بمعنى أن الأخلاق الفاضلة لا تتكون الا من مجموعات متناسقة منها . وانما الفرق بين الخلق الفاضل وما يقابله من الخلق الذميم ، أن الأول مجموعة طبائع تمازجت باعتدال متوازن ، والثاني مجموعة طبائع لم تتمازج بتوازن واعتدال .

لا يوصف جوهر البخل بحد ذاته بأنه ذميم ، فلولا قدر من البخل عند الانسان ، لما نهض الى تجارة ولا سعى في صناعة أو زراعة ، أو تربية مال . كما لا يوصف البذل بحد ذاته بأنه محمود أو ذميم ، فلولا قدر من العطاء لما استقامت العلاقات التعاونية بين الناس على نهج سديد . وانما ينبثق الخلق الفاضل من تلاقي هاتين الصفتين على صراط الاعتدال طبق الميزان الذي رسمه الاسلام ، ونقول مثل ذلك في صفتي الجرأة والخوف ، والأنانية والتواضع ، والحلم والغضب . . وغير ذلك .

وما قد يستعمل في العرف أو اللغة من الألفاظ الدالة على الأخلاق الحميدة ، لا يعني بعضاً من هذه الصفات دون بعض ، وانما يعني مزيجاً متعادلاً من مجموعها . وكذلك ما قد نجده من الألفاظ الدالة على الأخلاق الذميمة ، لا يعني أكثر من انحراف هذا المزيج عن خط الاعتدال والتعادل المطلوب في الاسلام . وقد أفاض في بيان هذا الميزان الثابت الدقيق للأخلاق ، كثير من علماء المسلمين كالغزالي وفخر الدين الرازي وعلي ابن سينا وغيرهم .

اذن ، فحيثما يسود الاسلام عن دراية ووعي ، تستقر القيم الأخلاقية على أساس ثابت لا اضطراب فيه مهما اختلفت الأعراف والأعراق وتباعدت الأقطار أو تبدلت الأزمان . وذلك على النقيض مما يعانيه ذوو النزعات الوضعية في تحليل الأخلاق وتقويمها ، من دوامة التناقض والاضطراب ، مهما اصطنعوا الموازين وتناقش حولها الفلاسفة والكتاب . ★ وأما الشرائع القانونية فتدور ، بكل جزئياتها المتنوعة ، على محور المصلحة الانسانية المنظور اليها ، من خلال ارتباط المعاش الدنيوي اليوم بالمعاد الآخروي غداً . وانما المقوم لهذه المصلحة هو الله عز وجل .

ثم انه جل جلاله أبرم طائفة كبيرة من هذه الشرائع ، وأقام أحكامها على أساس راسخ لا يقبل تطويراً ولا تبديلاً ، وهي التي علم الله تعالى أنها ترتبط بسنن كونية وانسانية ثابتة

لا تتغير • بينما ربط طائفة أخرى منها بعزل وظروف قابلة للتبدل والتحول ما بين عصر وآخر أو بلدة وأخرى • ثم أمر أولي الدراية والعلم أن يسيروا بهذه الطائفة من الأحكام مع عللها التي أنيطت بها أنى اتجهت وسارت، طبق أصول وقواعد اجتهادية ثابتة •

غير أنه جل جلاله انما شرع لعباده هذا الاجتهاد ضمن دائرة من حرية البحث والنظر على أن تكون مقامة على محور الشورى، وذلك كي لا يتسلل الى المجتمع باسم هذا الاجتهاد أي استغلال أو تعسف أو تلاعب بأصول الشريعة وموازينه الأساسية الثابتة •

وهذه الشريعة ، هي التي تكفل (بما تضمنته من أحكام دقيقة شاملة) توفير مناخ التحرر الحقيقي الأصيل في المجتمع الانساني (ولنلاحظ أننا نقول التحرر ولا نقول الحرية) • فالناس في ظل هذا الشرع متساوون في الحقوق والواجبات ، لا يعترف لأي طبقة منهم بأي نوع من أنواع الامتيازات المعروفة في النظم والشرائع الوضعية ، ولا يملك أي فرد أو طبقة منهم سلطة تقنين ولا تشريع، وانما هي سلطة حراسة وتنفيذ فقط • ثم أنه لاسبيل ، حتى في حالة ممارسة الشورى التي شرعها الله في المسائل الاجتهادية لتسلل أي استبداد ، لا استبداد الأكرثية ولا استبداد الأقلية • اذ الشوى ليست أكثر من تعاون في البحث عن شرع الله وحكمه ، حسب ما تهدي اليه أصول الشريعة وموازينها • فالمقياس هو رعاية هذه الأصول ، لا رعاية رأي أحد فرداً كان أو جماعة • وكل هذه الأحكام مبسطة في أماكنها مربوطة بأدلتها •

ولكن ، لعل فينا من يسأل : وحرية الاعتقاد ، ما موقف الاسلام منها ، لا سيما وهي أساس هام في عرف جل علماء المجتمع والأخلاق اليوم ، بل هي المرتكز الأول في بناء التحرر الانساني ؟

والجواب : أن كثيراً من الباحثين الغربيين ركزوا فعلاً في نطاق دفاعهم عن الحرية ، على ما يسمونه بحرية الاعتقاد والشعور والميول • ومن أبرز من دافع عنها ستوارت ميل في كتابه الحرية ، كما أصبح فيما بعد ، شعاراً يردده معظم الكاتبيين ، لا سيما أولئك الذين يتسمون بسطحية النظر والفكر ، من مسلمين وغير مسلمين •

غير أنني أسأل قبل أن أجيب : هل هذا التعبير (حرية الاعتقاد) صحيح علمياً ومنطقيًا؟ أي هل يتصور أن يتمتع الانسان العاقل ، أيًا كان ، بحرية الاعتقاد ؟

الاعتقاد فيما نعلم هو اليقين ، واليقين نتيجة قسرية لا مناص منها ، لما اقتضته مقدمات الفكر والنظر في أمرها • فالتأمل في زوايا المثلث ودرجاتها بموجب أصول البحث والنظر ، يكسبك يقيناً حتمياً بأنها تساوي قائمتين • ورؤيتك لوقوع ما هو في يقينك علة موجبة لأمر ما ، تكسبك يقيناً بحدوث معلوله ، سواء قلنا انه يقين علمي أو يقين تدريبي • وكذلك الشعور والميول والأذواق •• كلها انفعالات قسرية تأتي نتيجة أسباب داخلية أو خارجية لا شأن لنا بها •

إذا علمنا هذا ، نقول : ان الساحة التي تنتشر فيها الأحكام التكليفية في الشريعة الإسلامية ، هي جملة الأعمال والتصرفات الاختيارية التي تصدر عن الانسان . أما فيما وراء ذلك فلا يوجد أي حكم تكليفي قط . وهذا من بعض ما يدل عليه قوله تعالى : « لا يكلف الله نفساً الا وسعها » وقوله عليه الصلاة والسلام « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » . اذن ، فالمشاعر والأذواق والاعتقادات ، لا تتعلق بها الأحكام التكليفية قط . أي لا توصف بأنها واجبة أو محرمة أو مندوبة أو مكروهة .

وقد يعجب بعض من يسمع هذا الكلام ، فيقول : كيف ؟ . أتكون العقيدة (وهي منبع الايمان بالله) طليقة بعيدة عن ساحة التكليف الرباني ؟ اذن فما معنى وجوب الايمان بالله وحرمة الجحود به ، وتعرض الجاحدين به للعقاب الشديد في كل زمان ومكان ؟

والجواب أن وجوب الايمان انما ينصب على المقدمات الاختيارية التي هي التأمل والنظر بفكر متحرر ، لا على النتائج الحتمية التي لا قبل للانسان بجلبها اليه أو ردها عنه . فاذا قلنا : ان الايمان بالله واجب على كل بالغ راشد ، فمعنى ذلك أن من المحتم في حقه أن يستعمل عقله وسائر طاقاته الفكرية للنظر في ذاته والكون الذي من حوله ثم في هذا القرآن الذي أرسل به الى محمد عليه الصلاة والسلام . ولا ريب أن كل من فعل ذلك بموضوعية وفكر متحرر ، هدي الى الحق ورأى الله تعالى ملء هذا الكون بعين بصيرته ، فتأتي العقيدة حينئذ نتيجة حتمية لمقدمات اختيارية هي متعلق التكليف الرباني .

والعقاب الذي أعده الله للجاحدين والمارقين من عباده ، انما استحقوه باعراضهم الاختياري لا بعقائدهم الانفعالية . مصداق ذلك قوله تعالى : « ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه ثم أعرض عنها ، انا من المجرمين منتقمون » أو استحقوه باستكبارهم على الحق الذي استيقنوه سراً ولكنهم أبوا أن يذعنوا له جهراً . مصداق ذلك قوله تعالى « وجعدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً » .

وعندما لا يتاح للانسان أن يتأمل في دلائل وجود الله ووحدانيته وفي القرآن وبعثة الرسل والأنبياء ، فان الله يسقط عنه مسؤولية الايمان والاسلام ولا يحمل جريمة اعتقاداته الباطلة . لأن المقدمات الاختيارية لم يكن له اليها من سبيل ولأن النتائج الاعتقادية انفعالات قسرية لا سلطان له عليها . هذاما يقرره جماهير علماء المسلمين استناداً الى نصوص القرآن وصحيح السنة ، لم يخالفهم في ذلك الا المعتزلة .

اذن ، فكل هذا الذي يقوله أو يكتبه كثير من الناس اليوم عن حرية الاعتقاد والدعوة الى احترامها ، لغو من الكلام ، وباطل لا معنى له . ولنا نعلم قط أن في العقل من يستطيع حمل عقله على اعتقاد ما يشاء حتى يمارس ما يسمونه حرية الاعتقاد .

نعم ، ان الانسان يملك كما قلنا أن يوجه فكره الى الشيء بالتأمل والبحث ، وأن يصرفه عنه اذا شاء . غير أن الاسلام حجب عنه هذه الحرية ، وأوجب عليه التأمل والتدبر ،

على أن لا يكون لغير عقله المتحرر أي سلطان عليه . فهو يقول على وجه الحتم والالزام :
« قل انظروا ماذا في السموات والأرض » ويقول « ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن
والانس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها ،
أولئك كالانعام بل هم أضل » .

والحكمة من هذا الالزام الالهي ، كما قد أوضحنا ، أن من شأنه تبصير الانسان بهويته ،
وحجزه عن استعباد الآخرين واستغلالهم ، وفرض آرائه عليهم . وفي ذلك من فائدة تحرير
الانسان من ظلم الانسان ، أضعاف ما قد يجده من ضرر استلاب حريته بصدده أن يفكر
أو لا يفكر في أمر ما .

★ ★ ★

الا أن في الناس من قد يقول : وهل أبقى الاسلام في الانسان شيئاً من القدرة على أن
يتأمل أو لا يتأمل ، عندما صفّده بأغلال القضاء والقدر ، ثم زجه في طريق لا قبل له
الا بالمضي فيها طبقاً لما رسم له ؟

والحقيقة أن هذه الصورة المرسومة في أذهان بعض الناس عن معنى القضاء
والقدر ، من أخطر الأخطاء الشائعة التي لا تستند الى أساس من الصحة لا عن طريق
صحيح العقل ولا ثابت النقل .

ان كلا من كلمتي القضاء والقدر ، لا يعني شيئاً من معاني الجبر والالزام ، كما
يتوهم عوام الناس ، وانما هو من مستلزمات صفة العلم المطلق لله عز وجل .

يقول الامام النووي في شرحه على صحيح مسلم نقلاً عن الخطابي « وقد يحسب كثير
من الناس أن معنى القضاء والقدر اجبار الله سبحانه وتعالى العبد وقهره على ما قدره
وقضاه ، وليس الأمر كما يتوهمونه . وانما معناه الاخبار عن تقدم علم الله سبحانه وتعالى
بما يكون من اكساب العبد ، وصدورها عن تقدير منه » .

ويقول ابن حجر الهيتمي في كتابه الفتح المبين بشرح الأربعين « والقضاء علم الله أولاً
بالأشياء على ما هي عليه ، والقدر ايجاده اياها على ما يطابق العلم » وهذا ما يقرره سائر
علماء العقيدة أيضاً ، كسعد الدين التفتازاني في شرحه على العقائد النفسية والعرض الايجي
في المواقف . .

واذا تبين هذا ، فان مما لا يخفى على أحد أن العلم صفة كاشفة للشيء على ما هو
عليه ، وليست صفة مؤثرة فيه بأي تغيير حتى ينبثق من ذلك الجبر والالزام .

نعم ، لاشك أن جميع أفعالنا وتصرفاتنا ، لا تحدث الا بخلق الله لها ، لضرورة أن الله
خالق كل شيء . غير أن الله تعالى انما يخلق في عبده الأفعال التي اتجه اليها عزمه وعوّل
عليها قصده ، والعزم أو القصد أو الكسب كما يسميه القرآن ، انما هو في معناه الكلبي

منحة أكرم الله بها الانسان ، فهو بها مختارمريد • وهو مناط الأجر والوزر في حياة الانسان • أما أفعاله الاختيارية فانما يخلقها الله تجسيدا واضهارا لانبعائه القلبي وكسبه المستكن في أعماق نفسه ، لتكون شاهداً على قصوده الخفية •

وقد يجادل بعض الناس في هذا العزم الاختياري الذي نجده في نفوسنا ، قائلاً : انه أمر " وهمي محض ، فالله هو الذي يوجه الانسان الى ما يريد له اختياره • • والحقيقة أن هذه مباحكة تكلف أصحابها شططاً ، انها تكلفهم أن يكذبوا احساسهم وبرهان مشاعرهم التي تفرق بين حركتي الجبر والاختيار • • ثم انهم لا يغطون تكذيبهم هذا ، بأي برهان علمي بديل ، يغني عن الاحساس والشعور • وانما هو مجرد احتجاج بما يفهمونه خطأ من قدرة الله ، للتمرد به على أوامره وأحكامه •

ويكفينا لقطع دابر هذه المباحكة أن نحيل أصحابها الى ما يقوله الله عنهم :

« سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباءنا ولا حرمنا من شيء ، كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا ، قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ، أن تتبعون الا الظن وان أنتم الا تخرصون » •

★ ★ ★

نخلص من كل هذا الذي ذكرناه ، الى أن عملية الاختيار في كيان الانسان ، ليست في جوهرها أكثر من ممارسة انسانية لاقامة علاقات متناسقة بين حياة الانسان ومظاهر المكونات المحيطة به • فالاختيار الذي يمارسه أحدنا لا يتحقق الا من تلاقي طرفين : أحدهما مستقر في أغوار مشاعرنا ، ثانيهما مرتبط بقوانين الكون وأنظمتها • وليست الحرية في حقيقتها وواقعها - مهما اختلفت الأقاويل حولها - أكثر من أن يمتلك الانسان فرصة التنسيق بين هذين الطرفين بقرارات من انبعائه الداخلي الذي يسمى بالرغبة أو الارادة • وواضح أن الطرف المرتبط بقوانين الكون هو القطب الثابت ، على حين لا يشكل الطرف الآخر الا الاتجاه المتحرك نحوه من خلال سبل شتى •

ومن ثم ، فلا بد ، لكي يمارس أحدنا اختياره السليم ، من أن يبدأ فيتعرف على حقيقة الكون الذي يعيش فيه ، والسبيل الأمثل للاستفادة منه والتعامل معه • وانما الذي يعرفه به على خير وجه مبدع الكون ، ذاك الذي خلقه ثم بث فيه نظمته وقوانينه • فهو وحده الذي يملك أن يدل الانسان على أصول التعامل مع الكون دون أن يصطدم بشيء من تضاريسه •

فمن لم يفعل ذلك ، ثم اقتحم الدنيا التي تموج من حوله ، متحرراً من سلطان أي باعث ، أو معتمداً على ما قد يرشده اليه وهمه المجرّد ، فما أشبهه بمن اقتحم قمرة طائرة جاثمة على الأرض ، ثم تربع على أريكتها ، وترك يديه تعبثان بالأزرار

والمحركات التي أمامه ومن حوله على غير هدى وتبصير ممن صمم هذا الجهاز ، وأبدعه ، ثم وضع له قانون تسييره وسبل استخدامه ، مكتفياً بالاعتماد على مذهبه الشخصي وقناعته الذاتية ، زاعماً أنه يمارس بذلك حريته الشخصية التي لاسلطان لأحد من الناس عليها .

ان مما لا يقبل الريب اننا نعيش من هذا الكون العجيب المحيط بنا ، فيما يشبه قمرة هذه الطائرة . . . لقد وجدنا في داخلها دون أي ارادة منا ولا اختيار . . . ولكننا نملك الآن عقولا ترشدنا الى أن لهذا الجهاز الكوني مبدعاً وصانعاً ، كما نملك أن نصفي جيداً الى بيانه الارشادي المتضمن تعريفاً دقيقاً بأنفسنا وبالكون الذي من حولنا ، والمتضمن بعد ذلك تعليمات دقيقة عن كيفية استخدام الكون على الوجه السليم ، لتحقيق العمران الحضاري على الوجه السوي من جهة ، ولنمارس العبودية لله بالقصد والاختيار كما قد خلقنا عبيداً له بالقهر والاضطرار من جهة أخرى .

ثم ان قطار هذه الحياة يسير بنا ، شتناً أبينا ، الى وقفة لا مفر منها ، بين يدي الله عز وجل . . . اليس هو القائل : (يا أيها الانسان انك كادح الى ربك كدحاً فملاقية) والقائل (ان الى ربك الرجعى) . . ؟

اذن ، فلا مناص من أن نبحث عن حريتنا ، وأن نتعرف على حجمها الحقيقي ، ضمن نطاق هذا القانون المهيم . . . بل أقول بتعبير أوضح : لا مناص من أن نحسن حريتنا بممارسة عبوديتنا الحقيقية لله عز وجل ، أن أردنا لأنفسنا الحرية حقاً . . . وهيهات أن يذوق طعم الحرية الصافية من قد تاه عن سيده ومولاه ، ثم هام على وجهه في صحراء التآله والبغي والعدوان ، أو وقع في أسر التبعية وذل الاستعباد . . . وهيهات أن يعرف الاذلال والاستعباد سبيلاً الى من لزم محراب العبودية الصادقة لله عز وجل .

ولأمر ما كان سيد الاستغفار ، فيما أخبر عنه رسول الله ﷺ ، ذاك الذي أحيط بسور من الدينونة بالعبودية لله تعالى : اللهم أنت ربي لا اله الا أنت ، خلقتني وأنا عبدك ، وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت ، أعوذ بك من شر ما صنعت ، أبوء لك بنعمتك علي وأبوء بذنبي ، فاغفر لي فإنه لا يغفر الذنوب الا أنت .

د محمد سعيد رمضان البوطي
أستاذ بجامعة دمشق

★ ★ ★